

Visión antropológica del espacio medieval

and similar papers at core.ac.uk

provided by

*Luis Rojas Donat **

NACIMIENTO DEL MUNDO MEDIEVAL

El Occidente medieval nace como pura realidad geográfica. Lo que se ha llamado Edad Media, y que convencionalmente surge a partir del siglo V, nace de la destrucción del mundo romano. La civilización romana, que se arruina desde el siglo **III**, se va desvaneciendo, se va diluyendo en medio de una nueva realidad histórica fuertemente corrosiva; el inmenso espacio geográfico va tragándose después del siglo V los últimos vestigios de civilización. El debilitamiento del **limes**, que es —como ha dicho agudamente Jacques Le Goff— una verdadera muralla china del Occidente, representa el fracaso del intento romano por consolidar la posesión del espacio, seccionándolo al plantear un **intra** y un **extra**; hay, pues, en el mundo romano un espacio civilizado, que es el **adentro** y un espacio dominado por la barbarie, el **afuera**. El proyecto histórico romano se ha construido en torno a la ciudad, con su ritmo, con su estilo, con su espacio urbano y con su perímetro. El mismo derecho creado por Roma es un derecho civil, para los ciudadanos, para la ciudad. Pero la paulatina pérdida del espíritu cívico, del estilo ciudadano de vida, es producto y consecuencia a la vez de la dirección que han tomado los acontecimientos al interior del mundo romano. La inevitable y a la vez progresiva incorporación de numerosas comunidades ajenas al **civismo** —como llamaban ellos mismos **bárbaras**—, ha contribuido también, junto a tantos factores internos y externos, a hacer prevalecer el dominio de los enormes espacios geográficos marginales a la civilización romana. Se amplía el espacio geográfico de tal manera, que viene a quedar obsoleta la identificación de Roma con el espacio habitado y habitable, porque al abrirse lentamente

Presidente de la Sociedad Chilena de Estudios Medievales (SCEM), Profesor de Historia Medieval y Moderna en la Universidad del Bío-Bío y de Historia del Derecho y las Ideas Políticas en la Universidad San Sebastián.

las fronteras, se dio cabida a una manera diferente de ver el mundo, la que llevaban consigo todos los pueblos germanos, la que finalmente, durante la alta Edad Media, acabaría por imponerse. A partir de entonces Roma deja de ser la que fue, agotada tras mil años de dominio y expansión, no tiene ya vigencia como fuerza histórica, ni habrá nunca más otra de esa envergadura que la reemplace. La **Romanía** ha pasado a transformarse en pura geografía, un solo gran espacio. Como ha dicho Georges Duby, la Europa occidental se ha ruralizado hasta tal punto que a comienzos del siglo VIII es una comarca salvaje, solamente matizada por algunos enclaves civilizados en el área mediterránea, irradiados por el influjo cultural griego. Los ámbitos geográficos romanizados, que eran considerados como parte de la civilización romana, única realidad histórica convencionalmente civilizada, comenzaron a conectarse con espacios geográficos tan grandes que parecían eternamente vacíos de huella humana, como las enormes zonas boscosas al norte del Rhin, o la inmensidad de la estepa euro-asiática. Las provincias —v. g., Hispania, Galia, Britania—, expuestas con mayor rudeza a la infiltración de las nuevas fuerzas históricas, comienzan un progresivo proceso de emancipación que hará revertir la tradicional política centralizadora de la península italiana para luego convertirse en conquistadoras. Junto al primitivo éxito geográfico de la romanización, que mirada desde este punto de vista, constituye una fuerza centralizadora del espacio geográfico, surgen simultáneamente las fuerzas centrífugas provinciales —esto es, marginales—, manifestadas en el ascenso de varios emperadores romanos de origen provinciano. Roma no es ya exclusivamente romana.

Pero, desde una perspectiva macrogeográfica, el destino histórico del **orbis romanas** (desde un poco antes de Constantino convertido ahora en **orbis christianus**) sufre un grave desequilibrio de profundas raíces, pues el centro de gravedad se va trasladando hacia el sector oriental, perdiendo el Occidente gran parte de su sustancia. La decadencia o anemia de la vida ciudadana, que es el eje central del gobierno romano, se manifiesta como consecuencia del desvanecimiento progresivo del espíritu cívico, con lo cual Roma pierde el control sobre su espacio geográfico. Cuando comienza a prevalecer la amplia geografía del Occidente por sobre el pequeño espacio ciudadano, definido y concreto, entonces estamos en presencia del nacimiento de un nuevo espíritu que anima a un nuevo período: el mundo medieval.

Cuando la ciudad, entendida como el pilar de la civilización romana, deje de tener influencia sobre los destinos del **orbis romanas**, y deje, por lo tanto, de ser el faro que ilumina y extiende el brazo romano, protector y dominador, entonces ya no habrá poder aglutinador, sino que el tono de la Historia será, pues, la dispersión. El ascenso de las provincias, que van poco a poco expresándose política como económicamente, genera fuerzas centrífugas de gran envergadura en el largo tiempo. Son espacios aledaños al núcleo de la Italia los que van emplazando al mundo romano en la encrucijada histórica de la unidad o la diversidad. Esta disyuntiva, como ya puede vislumbrarse, tiene una gran impronta geográfica: el dominio del espacio sometido se hace imposible ante la llegada de pueblos que no consienten el arraigo como forma de cultura, sino el movimiento sobre el espacio. La estepa rusa, manifestada en la presencia de los hunos, pechenegos, entre otros, llegará hasta el corazón del Occidente cristiano causando en éste hondas transformaciones. La romanización, sinónimo de arraigo y unidad, terminará por ceder

a esta fuerza destructora, la diversidad y el movimiento. Campeona del conservadurismo, Roma cultivará una civilización sustentada en la Tradición, en la estabilidad, en la permanencia. Hermosa creación de inmovilismo, que no resistirá las fuerzas innovadoras y a la vez destructivas de los llamados pueblos **bárbaros**. La ruina y posterior transformación del mundo romano es el triunfo del espacio indómito sobre el espacio dominado culturalmente, la ruralidad por sobre la civilidad; políticamente, la diversidad en vez de la unidad.

Los nuevos tiempos se definen por el predominio absoluto de la campiña. Lo rural lo es todo y a la vez es nada, porque de allí no surge todavía —no antes del siglo VIII— ninguna fuerza histórica que se constituya en la reemplazante de la propuesta civilizadora romana. En verdad, nunca más habrá en la Europa occidental otra realidad histórico-geográfica como Roma.

Este período ha sido difícil de estudiar, porque pesa sobre él una laguna documental. En el siglo pasado, cuando los historiadores y la ciencia histórica no ofrecían otra imagen del pasado, sino aquella que podía deducirse a partir de los textos escritos —el *panem nostrum* del medievalista—, fue bautizada como **edad oscura** (*dark ages*) a la que siguió al desastre romano. La razón de este absurdo nombre, que ha servido únicamente para tachar a todo el período medieval, se debe a la carencia de testimonios escritos. Sin embargo, en la actualidad, gracias a la paciencia de algunos especialistas arqueólogos y al desarrollo de técnicas sofisticadas de datación y análisis de muestras de tierra y huesos, se ha suplido cuanto ha sido posible la información que nos han negado los textos.

Así, pues, en esta malamente llamada **edad oscura**, el edificio de la civilización se encuentra en el siglo VI esparcido por el Occidente como si fuera un ánfora destrozada en el suelo. ¿Qué puede esperarse del primer momento sino el caos? No surgirá en Occidente una fuerza histórica capaz de aglutinar los **retazos** del mundo romano sino hasta el siglo IX y de una manera bastante elemental. Por cierto, ni siquiera juntos estos retazos pueden ya reconstruir lo que se ha perdido. Tampoco la Iglesia es todavía un factor de cohesión; ésta se ha moldeado en las estructuras romanas, sin más compromiso que el de apoyarse para subsistir. El Cristianismo ha penetrado la cúpula romana hasta conquistarla, pero no es más que un aliado sin compromisos romanos, que se sirve del sistema para divulgar una visión **universal** (*katholikós*) del mundo, imposible de verse encasillada exclusivamente en una civilización dada. Primero perseguida, después acogida en calidad de única y verdadera, la Iglesia se hará romana al encontrar en esa ciudad el centro del **mundo** y eje coordinador de una tarea que desbordaba ampliamente las fronteras romanas. Por el contrario, la Iglesia se convertirá en aliado permanente, estructurador, conductor e inspirador de los nacientes y primitivos reinos germánicos de la Europa medieval.

ESPACIO Y LAS COMUNICACIONES

Desde siempre, y con toda razón durante la Edad Media, la inseguridad que produjo la desaparición del **orden** romano, contribuyó a hacer difíciles las comunicaciones. Viviendo en pequeñas comunidades rurales aisladas entre sí, los hombres

sentían que la naturaleza ejercía una supremacía insoslayable, desbordante y opresora. De hecho, la cantidad de habitantes, comparado con el mismo existente durante el Imperio romano, disminuyó a límites que no pueden precisarse, debido a la carencia de registros, pero que, por indicios indirectos incuestionables, sin duda, debieron estar en el mínimo. Esta contracción demográfica —o mal llamado “despoblamiento”— encuentra explicación en la mencionada inseguridad, y con ello, la vida de relación—lo que hoy se llama *convivialidad*— se resintió ostensiblemente, pues muchos de los caminos romanos no eran reparados y los numerosos puentes que aquellos construyeron, dejaron de atenderse, con lo que el deterioro se hizo irremediable. Por eso, la vía fluvial se usaba siempre que era posible. No así la marítima del Mediterráneo, que ante la ausencia de las flotas romanas, se infestó de piratas, y después del siglo VII, fue dominada por los nacientes navegantes árabes. Ni pensar en el Mar del Norte, zona de hegemonía incontrarrestable de los normandos.

La velocidad de los desplazamientos durante la Edad Media no varió hasta fines del siglo XIX. Los hombres seguían movilizándose a pie, los pobres, sobre el caballo o la carreta, los más ricos, por los mismos caminos transitados durante siglos, evitando siempre los despoblados y con ello, la posibilidad de asaltos. Durante este período, y podríamos extenderlo hasta fines del siglo pasado, la sociedad ha entendido cabalmente la parábola del buen samaritano, que aparece pintada en numerosos textos de corte religioso, pues ella respondía bien a las necesidades laicas de ese presente. Esto nos indica que las comunicaciones se encontraban supeditadas a la obtención de forrajes, pues nadie podía tener la seguridad de disponer de ellos durante el viaje largo. A pesar de la inseguridad el hombre medieval se desplaza en el espacio; lo hace la aristocracia que prefiere dominar y mandar *in situ*, y también consumir los productos de sus tierras en los lugares donde se producen, controlando el pago de los tributos de sus vasallos. Los mercaderes, minuciosos en el buen manejo de sus negocios, celosos en la compra y la venta, y preocupados de poder reunir en un mismo lugar a una clientela en número suficiente para garantizar la ganancia, han tenido que desplazarse ellos personalmente y no delegar funciones tan importantes. De hecho, el negociante no esperaba a sus clientes en una tienda. A estos deambuladores frecuentes, el pueblo les calificó de *pies polvorientos*, forasteros siempre en todo lugar. Este nuevo tipo social surgido durante el siglo XI, que no trabaja la tierra, no es señor ni mendigo, tampoco bandido, se gana no obstante la vida. Actividad sospechosa para la Iglesia y para el pueblo, pues se enriquecía sin esfuerzo visible, ya que vendía los productos que la tierra entregaba para todos, revendiendo otros, en abierta oposición a la caridad. No podía gozar de la gracia de Dios este errabundo de espacios prohibidos, en contacto con paganos, desarraigados sin patria ni hogar. Poco a poco, en la Teología como también en el campo, en las ciudades, en los castillos se empezó a ofrecer un espacio al viajero, al peregrino y también al comerciante. Ello está en conexión con los progresos materiales que el Occidente comenzó a tener entrado el segundo milenio: las ciudades, los caminos, la seguridad, la circulación monetaria, el aumento de la población.

Por su parte, los religiosos o los sacerdotes se movilizaban en busca de los grandes maestros que, dispersos por la Cristiandad, esperaban discípulos de naciones

diversas. Otras enseñanzas o nuevos libros constituían también otro incentivo, contraviniendo las recomendaciones de los eclesiásticos reformadores que buscaban sedentarizar a la comunidad monacal. A decir verdad, la vida al interior de la Iglesia ayudaba a crear las condiciones favorables para el **nomadismo**: la lengua latina —el inglés de la Edad Media— permitía ponerse en comunicación en cualquier parte del **orbis christianus**; los numerosos monasterios de varias órdenes religiosas —cluniacienses, cistercienses, franciscanos, cartujos, etc. — se hallaban repartidos en todo el Occidente; el inmenso patrimonio territorial de la Iglesia cubría todas las regiones de la Europa, en fin, el mismo carácter **universal** de ella, esto es, su internacionalidad, la ponía por encima de todas las regionalidades. La Iglesia ha tenido durante la Edad Media, y todavía lo tiene, una dimensión geográfica de enorme peso histórico.

Mucha gente viajaba durante el medievo. En los caminos siempre había viajeros de toda índole desplazándose hacia diversos lugares: aquellos que habían desafiado la autoridad, los que huían por la guerra, los que se vieron obligados por el hambre a dejarlo todo, los que sin patria ni hogar aventuraban el futuro buscando lo nuevo, los campesinos que se arriesgaban dejando la querencia a la búsqueda de nuevas y mejores tierras para roturar, en fin, los peregrinos que se imponían la obligación de visitar alguno de los muchos santuarios dispersos en la cristiandad o Tierra Santa, con el objeto de redimir los pecados del cuerpo y del alma. Esta sociedad tan movедiza necesitaba de caminos; los había muchos en la Europa, tanto los que se lograron conservar de la época imperial romana, como aquellos que la necesidad había hecho construir durante la Edad Media. La inmensa trama caminera bifurcaba los caminos hacia puntos varios y entonces el espacio medieval, cubierto por la espesura de los bosques, se abría ante la mirada expectante del viajero. Sin las indicaciones señalizadas que ahora disfrutamos en las rutas, el errante, el peregrino y hasta el mismo mercader, hacía su viaje sin saber con exactitud la ruta a recorrer. Las continuas desviaciones, por equivocaciones, por peligros, por devoción, por necesidad, hacían que los deambuladores llegaran, de vez en cuando, a castillos alejados, monasterios distantes o burgos solitarios. Los obstáculos y peligros inherentes al campo, no impedían que los hombres se movilizaran por diversos motivos a regiones diferentes. Así, todos los lugares estaban, de algún modo, conectados a la red de comunicaciones que eran los numerosos caminos del Occidente europeo.

A pesar de que aparentemente esta sociedad se vea comunicándose fluidamente a través de su primitiva red vial, de hecho toda ella carecía de gran parte de la información de su tiempo, diríamos hoy, no se estaba al día de cuanto sucedía en otras partes. El traspaso de información se hallaba supeditado necesariamente a los encuentros personales, pues el sistema de correos, que hubiera suplido este contacto, se perdió durante la alta Edad Media. Sólo la Iglesia, con toda una inmensa y bien conformada estructura administrativa —la única de su tiempo—, estaba al tanto de todo lo que sucedía en cada rincón de la cristiandad, gracias a la valiosísima institución de las visitas **ad limina** que debían realizar todas las dignidades anualmente a Roma para informar de la marcha de sus diócesis. En parte debido a éstas, como también al eficiente sistema de correos intra-eclesiásticos, afortunadamente ella conservó durante todo el período —y después, por

supuesto— prácticamente toda la información de aquella época. Sin embargo, las dificultades ya mencionadas confabulaban contra la eficiencia de las comunicaciones. Semeja algo así como a espacios geográficos conectados o vinculados entre sí, pero deficientemente comunicados y menos informados.

El nomadismo del que hablamos, efectuado por motivos diversos en la Europa medieval, desde fines del siglo XI se hizo una práctica tan frecuente, que el viaje por motivos devocionales a santuarios célebres, se convirtió en un ejercicio espiritual corriente que limpiaba los pecados y granjeaba la amistad de los santos. La multiplicación de los viajeros durante los siglos XII y XIII, probablemente más que ningún otro suceso, impresionó grandemente a los contemporáneos. No obstante, algunos eclesiásticos desaprobaban esta práctica incontenible, como Honorius Augustodunensis que no admitía otro peregrinaje, sino el que tuviera por objeto la penitencia. En una época en que el feudalismo, con toda aquella carga de arraigo a la tierra, campeaba por todas partes —especialmente en los dominios de la Iglesia, la gran propietaria rural durante el medievo—, la movilidad de los campesinos generaba desorden, falta de control sobre los vasallos y comprometía los rendimientos agrícolas. Con todo, a fines de la Edad Media, otros religiosos terminaron por recomendar la penitencia en su propia patria, ya que el viaje de peregrinación daba ocasión para toda clase de diversiones, huir de la monotonía geográfica del terruño, tomar contacto con gente diversa y novedosa, conocer lugares lejanos, escapar de la mirada severa de la comunidad aldeana que oprime y, claro está, encontrar salida a las irrefrenables necesidades de la pareja cuestionada. La dureza de los tiempos al final del período, contribuyó a esta desincentivación del peregrinaje, ya que el mismo viaje, de haber sido considerado un deseo, pasa a transformarse en una penitencia, peregrinar a cualquier santuario resultaba un riesgo inmenso, al quedar el grupo de penitentes expuestos a toda suerte de robos, hambre, padecimientos y asesinatos por las bandas de mercenarios licenciados — muy abundantes en los siglos XIV y XV— y por los infieles.

El mito de la falta de comunicaciones ha edificado el otro del estereotipo de la autarquía medieval, tal vez el más duro de extirpar. La imagen que se ha construido de esta época en relación con el autoabastecimiento, visto como un verdadero sistema económico, es una gran falsedad. La autarquía supone la noción de una economía cerrada que estuvo lejos de ser el sistema que caracterizó al mundo medieval. Es cierto que las comunicaciones no fueron fluidas y ello cooperó al progresivo aislamiento de las comunicaciones, pero también es verdad que nunca hubo ausencia total de transacciones, incluso en las clases campesinas, donde el arraigo pudo coger de una manera más rotunda. La existencia de mercados, por pequeños y localizados que fueran, informa la presencia de intercambios entre los productores y la clase consumidora. Ni siquiera es posible imaginar la autarquía de los grandes dominios señoriales, porque ello hubiese significado que sus dueños no habrían conocido ni las armas, las joyas, el vino, las telas finas o tantos otros productos que no se producían en sus dominios. Los cambios, pues, eran un fenómeno limitado en esta sociedad, pero no inexistentes. Evidentemente, desarrollado para una sociedad de pocos habitantes y con bajísima capacidad de consumo, el sistema económico era esencialmente rudimentario y no estaba fundado en los intercambios, porque, aunque se abría un lugar significativo al desplazamiento en el espacio, la verdad es

que esta sociedad tendía, desde sus clases dirigentes, a arraigarse en la tierra nutricia, única fuente de riqueza y seguridad. Hay peregrinos y emigrantes, pero siempre es más la población sometida por las prestaciones personales que impone el feudalismo —mercancía del trabajo humano, diría Marx— que eran, a todas luces, más importantes desde el punto de vista económico que los intercambios. Con toda lógica, la comunicación a través de los caminos supuso el despertar de los intercambios, que unido a los adelantos agrícolas y al progresivo enriquecimiento de los mercaderes que buscan a través del dinero un ascenso social, desarrollaron el gusto por lo suntuario, el adorno, el aderezo. Con todo ello, lo que en verdad se buscaba era escapar a lo que era cotidiano, a todo lo habitual, esto es, a lo doméstico, en suma, a lo rústico. Esta era, pues, la mayor valía de los objetos extranjeros, su carácter exótico y diferente.

ESPACIO Y MINORIA CABALLERESCA

Desde el siglo X el caballero medieval —es decir, el terrateniente a cargo de un inmenso dominio rústico— es una persona que vive de las fatigas de terceros, y esto es precisamente lo que lo convierte en un *noble*. Su obligación en la sociedad, —su oficio— consiste en proteger con sus armas a la Iglesia y a los campesinos. Así se ha establecido por tradición ancestral que se remonta a las virtudes germánicas del hombre bien nacido. La guerra no es sólo un oficio sino, por sobre todo, una diversión; en ella encuentra sentido la virtud que cultiva este esforzado hombre, virtud que se identifica con el valor, la audacia y el desprecio de la muerte. En este sentido, la guerra se convierte en un atractivo irresistible para el caballero, pues resulta ser el mejor remedio para la monotonía de la vida campesina, para el aburrimiento. Poco preocupados por obligaciones administrativas, debido en gran medida a su rudimentaria educación y cultura, la vida de estos terratenientes transcurría en una atonía gris. Surge, pues, un ferviente deseo de diversiones que se canaliza en la propia tierra natal, cuando es posible, o bien este apetito se satisface en otros lugares lejanos. He aquí que el caballero deambule buscando emociones, grandeza y honores. La guerra se constituye en el mejor vehículo para la fama, la que debe encontrarse en zonas de frontera, menos pacificadas que el interior del continente. El mejor lugar, especialmente para la caballería de Borgoña y de Champaña, es la España musulmana; en cambio, menos espectacular es la Alemania del este con sus expediciones imperiales y avanzadas monásticas. Pero, sin duda, la expedición en 1060 del duque Guillermo de Normandía, arrastró a la conquista del reino de Inglaterra a los aventureros oriundos desde Flandes hasta Bretaña, todos ilusionados con la esperanza del botín y la aventura. Imposible olvidar a aquellos normandos que partieron a la Italia, poniéndose como mercenarios al servicio de las ciudades griegas o bien de los señores lombardos, o, más tarde, fundando reinos en territorios arrebatados al Islam, como Sicilia. La clase caballeresca francesa, ha señalado Marc Bloch, tuvo una especial inclinación al nomadismo, porque bastante numerosa en el espacio francés, éste probablemente se hiciera cada vez más estrecho para ella. Los normandos se caracterizaron entonces en ser deambuladores de grandes espacios en el Occidente medieval. Acaso, su posterior espacio natural —la Normandía— pacificado medianamente antes que

otros lugares a causa del fuerte centralismo que los duques impusieron a esa región, sea la razón que explica el movimiento de los caballeros hacia el exterior en busca de encuentros armados, que se hacían cada vez más esporádicos. En este sentido, la región flamenca ha jugado un papel parecido, contribuyendo a la errancia de una clase que se moviliza por el espacio medieval.

Es fácil reconocer los lugares a donde se han movilizado estos contingentes errabundos: les vemos en la España del Norte, disputándole el valle del Duero al Islam; se les ve en Oriente como mercenarios al servicio de Bizancio; muchos de ellos encuentran una nueva vocación conquistando y protegiendo los Lugares Santos. Combinando la aventura y la obra pía, no existe mejor forma de existencia, ideal perfecto: disfrutar de la vida y salvarse espiritualmente. La novísima idea de la *guerra santa* es, como puede apreciarse, una creación típicamente medieval y caballeresca, ya que consiste en una combinación entre la peregrinación y el combate. En ella no sólo estaba asegurado el placer de las armas, sino también la remisión de las faltas a través de las indulgencias salutaríficas, la benevolencia divina para los combatientes caídos, y para el resto, las ganancias de la victoria. Para esto, cooperó la evidente recuperación de las condiciones materiales del Occidente. En efecto, partir de 1050, desaparece el signo más visible de la gravedad vital de la alta Edad Media: el hambre. Los más afectados por las anteriores catástrofes, los campesinos, gozan desde entonces del bienestar más importante del período: la seguridad alimenticia mínima.

Como a los campesinos, también a la aristocracia ayudó la mejoría de los tiempos. Hasta entonces habían vivido como todo campesino, unido y casi atado a la tierra. Los cambios se advierten en el grupo que siempre acompaña al caballero, que ahora se hace más numeroso, adquiriendo las características típicas del estilo feudal de vida: la corte, esto es, ese grupo de fieles y comensales que rodean y prestigian a todo caballero. Huyendo de la monotonía de la tierra de origen, aumentan las visitas a lugares diversos o lejanos, como también, se hacen cada vez más frecuentes los huéspedes ilustres que alegran la vida cortesana, porque, como nunca en el período anterior, ahora las condiciones generales de bienestar permitieron el desplazamiento más fácil de las personas. Estos movimientos espaciales de los grupos más violentos de la sociedad, permitan a la civilización del Occidente medieval disfrutar de tiempos menos turbulentos, al estar ausentes las guerrillas llevadas, las más de las veces, por motivos fútiles. Por el contrario, el retorno a la paz, que beneficiaba así al comerciante como al campesino, significaba para el caballero entrar en un período errante en busca de epopeyas. Por último, para ampliar las vivencias personales, aumentar la experiencia y conocer lo *nuevo*, que es para esta sociedad, una verdadera obsesión. Sólo así puede entenderse el verdadero auge de los viajes, que contribuye eficazmente a crear una salida para escapar a la desesperante monotonía de la vida rural, acosada por las intrigas interminables de una vida de relación que a nivel familiar, dominada por lazos de consanguinidad muy estrechos, bordeaba la promiscuidad.

Para vivir como auténtico caballero era necesario hacerlo en el campo. No es que no pudiera ni quisiera vivir en la ciudad o en la villa, pero todos los elementos clásicos de su prestigio se hallaban en relación con lo bucólico. Su presencia en la ciudad, reducida a lo mínimo indispensable, se explica mucho menos por el mero placer que por

la imperiosa necesidad de cumplir con obligaciones que deparaba el ejercicio de ciertas funciones inherentes a su condición de marqués, conde o duque: presidir el cabildo o ayuntamiento citadino, decretar la cuantía de los tributos, administrar justicia en las innumerables querellas, dirigir las huestes de protección, etc. No obstante, muchas razones contribuían a atraerlo al campo: los pagos por los servicios guerreros prestados a un «grande», se hacían mediante la entrega de señoríos rurales, por lo demás, la única riqueza propiamente tal para la mentalidad noble del caballero. Allí, en medio de sus vasallos y recorriendo sus tierras y bosques, podía sentir su golpeante superioridad y prestigio, al tiempo que alejado de sus iguales o superiores —barones, obispos o señores de las ciudades—, no encontraba competidores. Inevitable, pues, que en este ambiente en que cada cual busca sentirse superior a otro mediante la arbitrariedad —el mejor y más contundente método de diferenciación social—, se desarrolle el gusto por la vida al aire libre.

Este gusto por vivir en el campo lo convierte en un hombre esencialmente rudo, porque toda su existencia estaba íntimamente ligada a la de los campesinos. En contacto estrecho con la naturaleza salvaje que hace sentir su rudeza con fuerza, el caballero sufre la impotencia ante un entorno natural que lo supera y absorbe. Se encuentra irremediabilmente expuesto, sin defensa alguna, ante la obscuridad, la enfermedad, el frío. En una civilización con escaso desarrollo material y poca tecnología, todas estas realidades tocan mucho más duramente que hoy al hombre de ese tiempo. Surgen así, toda suerte de supersticiones y percepciones sobrenaturales para intentar explicar un universo inmenso y misterioso, transformándose en una criatura sin capacidad de dominio sobre sus sentimientos, los impulsos de su emotividad y la imaginación. Expresiones propias de un mundo habitado por jóvenes —la esperanza de vida promedia los 30 años— las pasiones desatadas constituyen una forma natural de vida, toda vez que estos hombres, disponen de una resistencia física a los dolores o el frío superior a la nuestra.

Allí en el campo, el caballero, como también los campesinos, nunca están solos, ni siquiera de noche, pues el señor duerme rodeado (o protegido) de sus servidores. La soledad, de la que se huye permanentemente, se considera como una de las más duras experiencias humanas, sólo resistible con la ayuda divina, en la persona de los ascetas o santos. Presionada también esta sociedad por antiguas tradiciones germánicas que obligan a enmarcar la vida dentro de la solidaridad férrea del grupo consanguíneo o parentela (*sippe*), la convivencia estrecha en las fortalezas genera la imprescindible protección, pero a la vez sofoca y oprime al individuo en sus acciones personales, las que serán buenas o legítimas si favorecen a la *sippe* a que pertenece, y malas o inmorales si van contra ella. Fuera de la *sippe* se es nadie. Nadie puede escapar al marco social de la *familia germánica*.

Todo auténtico caballero debe ser un cazador. El interés por la caza mayor, que lo acerca a su gusto por las emociones violentas y fuertes, y en donde es posible poner a prueba las habilidades y fuerzas físicas, hace que el caballero encuentre en la vida al aire libre, especialmente en el bosque, un escenario natural más de acuerdo con su estilo de vida. El bosque, que es concebido por el hombre medieval no sólo como el espacio de árboles aglomerados sino también el llano eriazo e inculto, significa un sitio para una diversión típicamente aristocrática, ya que el caballero, evidentemente, no caza como

el campesino para vivir, sino por entretenición. Y en esta diversión, acompañado de un gran séquito de vasallos y leales que le adulan como un gran público espectador, obligaba a toda la comitiva, a veces, a grandes desplazamientos en busca de un jabalí, un lobo, un siervo, un venado. Esta verdadera *puesta en escena* ofrecía las condiciones para lucir nuevamente su aplastante superioridad, al concluir la caza con un gran festín en el que el derroche de comida y bebida marcaban la enorme diferencia entre el hombre rico que come hasta hartarse, y el campesino que lo hace para sobrevivir.

Sin duda en todo tiempo, pero especialmente en épocas de crisis climáticas, sequías y otras calamidades, la caza debió significar una provisión importante de alimentos. La nobleza guerrera no buscaba en la caza un medio de subsistencia, sino una auténtica diversión en la que era posible agregar a su magra comida a base de cereales toscos, los productos de carnicería que en la dieta de aquella elite debía ser significativa. En efecto, en ello se tendía a demostrar también su posición en extremo privilegiada, su superioridad económica y prestigio social. De este modo, el espacio geográfico aparecía dividido para el hombre medieval en las áreas de cultivos, claramente delimitados por el trabajo del arado, y el bosque donde era posible practicar la caza mayor (osos, jabalíes, ciervos) y la menor (liebres, conejos, aves). Tan considerable fue el atractivo que esta zona del espacio tenía para toda la comunidad, que fue objeto de disputas entre la nobleza y el pueblo, por lo que, a diferencia de otras actividades excluyentes, la caza no fue un monopolio de clase. Su uso fue, de hecho, normado.

Entre las diversiones caballerescas que tienen relación con el espacio, están los torneos. Estos se adentran en un pasado que se remonta a la alta Edad Media y cuya permanencia revela el gusto por las tradiciones de clase que caracteriza a esta aristocracia. Estas justas militares representaban la ficción de una batalla bien regulada, con premios y con la fama que llevaba consigo el ganador ante un numeroso público admirador. Organizadas con toda suerte de algarabía y pompa, ingentes gastos que sólo podían solventar los «grandes», de vez en cuando los monarcas y barones, los torneos reunían a todos aquellos *tournoyeurs* («torneadores») que buscaban fama y riqueza en los diferentes torneos que se organizaban por aquí y allá. He aquí que estos grupos contribuyeran a aumentar el contingente de errantes que caracteriza a la baja Edad Media.

Se ha dicho que la nobleza es esencialmente rural, y es cierto. Pero hay excepciones, como en el Norte y zonas mediterráneas, donde los nobles, junto a sus casas campestres, tenían residencia en las pequeñas ciudades. Pero obviamente, era en el espacio rural donde alcanzaba todo su verdadero rango y prestigio, porque precisamente en el campo su *casa* se distinguía del resto de las cabañas campesinas ya que estaba fortificada y mejor construida, en piedra si se era un «grande», en madera si «pequeño».

La decadencia de la *pax romana* cambió la fisonomía del espacio rural. Antes protegidas por la administración romana, las antiguas habitaciones debieron fortificarse después a causa de la progresiva inseguridad del espacio geográfico. Tempranos testimonios de aquellas «villas» (*villae*) se conocen en el centro de Italia (*Latium*) y en la Galia durante el siglo IV, algunas de las cuales se mantuvieron largo tiempo hasta la época franca.

La fortificación de las casas de la nobleza terrateniente no fue un hecho generalizado, sino hasta cuando la inseguridad, tolerable en el espacio europeo post-imperial, se intensificó en todas partes durante la alta Edad Media con las invasiones normandas y húngaras hasta mediados del siglo X. Surgidas por necesidades elementales de protección, las murallas o fortificaciones que se emprendieron por doquier en el vasto espacio occidental, buscaban otorgarle al propietario un símbolo de poder y dominio, puesto que el castillo se yerguía poderoso e imponente al lado de las pobres chozas de los vasallos. Primeramente hechas en madera, las fortificaciones macizas edificadas con piedra se introdujeron lentamente en el curso del siglo XII, debido a la emergente industria del hierro que facilitó grandemente el trabajo en las canteras con el uso de resistentes herramientas cortantes. Todo el espacio francés, el alemán, el belga, el norte de Italia y también el de España se vieron modificados por el surgimiento de las fortalezas señoriales que señalaban con arrogancia la presencia de la nobleza caballeresca.

ESPACIO Y MARGINACION

Dentro del tema del espacio medieval, está también incluido el de los rechazados de la sociedad; ésta, como se sabe, es la que los hombres de la Edad Media identificaban con la religión cristiana, y por eso la llamaban, la *respublica christiana* o bien *orbis christianus*. Continuamente atenta a toda clase de signos, especialmente los sobrenaturales, esta sociedad vivía entre los márgenes definidos por la religión, y por eso, diversas formas de segregación se hicieron visibles en la Edad Media. El proceso de marginación, la dialéctica que se produce entre la comunidad de los que están *dentro* y de los que han sido *excluidos* del universo social, los procesos mentales que lo generan, las secuelas y peligros que acarrea semejante forma de convivencia, ha sido un tema que viene apasionando a las generaciones jóvenes de historiadores, entre los que los franceses son los pioneros.

La forma de marginación que interesa destacar aquí, es el destierro. Concebido e interpretado de diversas maneras por los juristas romanos, el destierro no es creación medieval, y puede estar vinculado a tradiciones de tan antigua procedencia, que su estudio se encuentra más cercano a la investigación antropológica que a la histórica. San Isidoro hacía derivar el *exsilium* de la voz *extra-solum*: fuera del propio suelo, de la propia tierra y la patria. Nosotros hoy, insertos en un mundo desacralizado, puede que midamos la drasticidad de esta pena en el intenso dolor que significa dejar el lugar donde se ha nacido, digamos, la querencia. Pero en la Edad Media, el destierro significaba, junto con la separación de su hábitat, la exclusión solemne de la sociedad y con ello, la pérdida de una forma de vida en el más amplio sentido. He aquí la forma históricamente más antigua de extrañamiento, consistente en la expulsión de un territorio. En efecto, el exilio venía a sustituir la pena de muerte, porque el hombre quedaba separado y privado de todos aquellos beneficios a que todo cristiano tenía derecho dentro de la Cristiandad: el acceso a la tierra, a los sacramentos, a todos los medios cotidianos de salvación, puesto que, evidentemente, el destierro se hacía realidad en aquellas zonas donde la Iglesia y los cristianos estaban ausentes, donde lo sagrado ya no actuaba. Junto a la pena del destierro, el derecho canónico imponía la pena del *interdicto* y de la

excomuni3n, sanción 3sta 3ltima de una dimensi3n terrible dado su car3cter lit3rgico y la solemnidad verbal con que era pronunciada y obedecida colectivamente.

Pero no siempre se presentaba esta forma tan cruel de segregaci3n; a menudo el destierro al campo, a zonas de mala reputaci3n, a lugares rigurosamente definidos, a islas, y, a finales del medievo, a **guetos** de las ciudades, constituían las vías por donde se canalizaban los temores o los castigos que imponía la sociedad a todos aquellos —no eran pocos— que habían decidido, de grado o por fuerza, desobedecer las normas de la convivencia, las tradiciones respetadas o las herencias veneradas. Inserto, pues, en la antigua tradici3n penitenciaria, el destierro era visto tambi3n como un derecho **sui generis** a la impunidad, a la que se accedía a cambio de alejarse del lugar. La Edad Media lo consagr3 como castigo ya que el desterrado, excluido de la paz de la comunidad y de sus derechos naturales inherentes, venía a perder su condici3n propia y verdadera. As3, el expulsado, transformado en un errante sin rumbo, expuesto a los peligros de un ambiente salvaje, cual es el bosque, llega a convertirse en un verdadero hombre-lobo, porque evidentemente, no tenía m3s derechos que por entonces los lobos. He aqu3 la vinculaci3n mental de la Edad Media entre el ogro de las f3bulas y el hombre a-social que vive en el bosque, que por haber trasgredido las normas de la vida social, ha quedado fuera de ella. Véase, pues, c3mo en este sentido, el espacio geogr3fico puede constituirse, dependiendo de las circunstancias que acompaűen al hombre, tanto en un premio que conduzca a la creaci3n de un terruűo u hogar, o bien, en un duro castigo que lleva al desarraigo y la enajenaci3n.

Es cierto que el mundo medieval presenta la imagen de una sociedad bastante movediza, inquieta y peregrina. La ausencia de estabilidad espacial que caracteriza a esta sociedad, es lo que explica los grandes movimientos migracionales y de colonizaci3n de nuevas tierras, as3 como ese proceso que dinamiza a grandes comunidades campesinas hacia las nacientes ciudades: la urbanizaci3n. Pese a todo, y tambi3n al h3bito permanente y creciente en la baja Edad Media de la peregrinaci3n, al interior de la Cristiandad se hallaba muy arraigada la idea de que era, sin duda, mucho mejor para la salvaci3n del hombre, el arraigo, la permanencia en un s3lo lugar, puesto que en esta inmovilidad era posible controlar a los hombres, beneficiarse de su trabajo, contarlos con exactitud, asistirlos espiritualmente, etc.

Pero en esto se advierte claramente una de las ambivalencias m3s notables del ideal del cristiano; por un lado, se busca concentrar a la poblaci3n con claros intereses pol3ticos; por otro, toda la tradici3n cristiana y la vida de la Iglesia, invitaban al movimiento. Considerado como “viajero y peregrino” (*viator ac peregrinus*) por Gregorio Magno, el hombre camina en este “valle de l3grimas” —como dice la oraci3n medieval a Mar3a— hacia su verdadera y celeste patria que es el cielo. El extraűamiento aparece visiblemente elogiado en la literatura patrística, constituy3ndose en un vigoroso est3mulo para la pr3ctica de la vida asc3tica, la cual, es bien sabido, se fundamenta precisamente en el repudio de la patria. Todo esto no es m3s que una gran contradicci3n, porque el hombre medieval siente un miedo cerval a los extraűos que son, obviamente, aquellos que se desplazan. Sin embargo, aquellos tambi3n son considerados como potenciales amigos a los que ha de ofrecerse hospitalidad y ayuda, ya que, pr3cticamente todo el mundo se

encontrará, en algún momento de su vida, en la situación de peregrino, y, por lo tanto, se transformará en un forastero en tierra extraña.

La frontera entre *peregrino* y *marginado* es leve, porque cualquier viaje lleva implícito un elemento de marginación, o, por lo menos, riesgo de marginación. Dejar la patria es dejar lo seguro por lo incierto, es hacer frente a más peligros que en la vida sedentaria. La lentitud de los desplazamientos sobre grandes distancias, a través de caminos en mal estado, infestados de salteadores, cuando no intransitables por las duras condiciones climáticas, aseguraban irremediablemente una cuota de desarraigo dado el tiempo que implicaban. Se intentaba remediar estos inconvenientes, organizando los viajes con la parentela o la clientela que cautelara la permanencia de los vínculos sociales, que son los grandes sostenedores de una sociedad que vive, o cree vivir, en la más evidente de las zozobras. La Iglesia intentará, desde el segundo milenio, arraigar a los peregrinantes haciendo hincapié en que será preferible hacer penitencia permaneciendo en su lugar, trabajando y sirviendo, que vagando. Es innegable el trasfondo económico detrás de estas disposiciones, toda vez que la misma Iglesia es una gran terrateniente.

ESPACIO Y LA MAYORIA CAMPESINA

No cabe ninguna duda; el Occidente medieval es una civilización totalmente campesina en la que el campo lo constituye todo. Un aire de rudeza traspasa toda la cultura, porque enormes extensiones como Inglaterra y Alemania casi en su totalidad en la alta Edad Media, carecen de ciudades. Sin embargo, en aquellas zonas sureñas más irradiadas por las antiguas tradiciones, subsisten todavía ciudades romanas que dan cuenta de un tono de vida diferente otrora impuesto por Roma, calzadas camineras, anfiteatros, termas, pórticos. Todo ello, no obstante, está deteriorado y mal mantenido, de algún modo, no responde ya a las nuevas circunstancias ya que las mismas ciudades languidecen o se encuentran casi vacías. Otras aglomeraciones —aldeas—, surgen con posterioridad a la caída del mundo antiguo, probablemente durante el siglo VII, en la rivera de vías fluviales que son las líneas de comunicación para una sociedad a la vez estabilizada y también en movimiento. Es cierto que pueden distinguirse en el panorama espacial focos mínimos de cultura en las ciudades episcopales de la Galia, pero antes que la ciudad se constituya en centro irradiador, es el monasterio el centro de cultura.

He aquí que la civilización romana, dominadora a través del espacio ciudadano y su estilo de vida cívica, se vea absorbida por el espacio rural. No ha sido necesario más de tres o cuatro generaciones para que los ricos, paralizados comercialmente por las invasiones y el desorden, hayan abandonado los centros urbanos para radicarse en el campo, con el consiguiente olvido de la cultura ciudadana y su estilo refinado. La gran víctima de la ruralización del Occidente, sostiene Le Goff, es la ciudad. Indefectiblemente, el gusto decae junto con los medios económicos y las técnicas en todas partes. Las pocas y pobres aldeas del Occidente europeo, profundamente enraizadas en todo el mundo agrícola, no parecen más que un conjunto de personas permanentes que viven muy estrechamente ligadas a todas las actividades del campo. En verdad, estos *ciudadanos* no se distinguen de los campesinos en nada, ya que la naturaleza rústica,

apenas domesticada, domina enteramente la existencia de ambos. Aún los más ricos, los obispos, los mismos reyes y los escasos especialistas que en las aldeas se dedicaban a un incipiente comercio, todos ellos llevaban una existencia rural, normada por el ciclo de las estaciones agrícolas, cuya subsistencia dependía enteramente de la tierra nutricia.

En un mundo enteramente gobernado por la naturaleza, esto es, por el espacio inmenso e inculto, apenas visible en él la mano humana, los hombres buscan refugio en la comunidad de la que se forma parte. Es necesario hacerse la imagen de estos pequeños grupos humanos, habitando los espacios que, de vez en cuando, surgen de entre un mar de bosques. Toda la civilización occidental surge allí donde el bosque no ocupa su lugar. Los límites espaciales de la aldea o el burgo son, pues, claros y rotundos. Junto a la choza que lo refugia en su pequeña y pobre intimidad, el campesino está junto a un mundo de obligaciones y prestaciones establecidas por la costumbre, por el señor de quien depende, o por la comunidad que necesita. Toda la división del terreno agrícola, su propiedad y su uso, no nos compete abordarlo aquí, y además, está conocida en sus rasgos fundamentales. Lo atingen- te es considerar su impacto en el hombre y en la cultura. Las aldeas, encerradas en sí mismas, protegidas por troncos enraizados fijamente en la tierra, por empalizadas o densos zarzales, conservados cuidadosamente, se constituyen en sitios de seguridad no sólo frente a la misma naturaleza, peligrosamente amenazadora, sino contra las pretensiones de injerencia del soberano o de los señores feudales ávidos del dominio pleno. Ello explica que la violación de estos espacios de asilo fuera castigada con severas penas.

El campesino no vive aisladamente en el espacio rural. Las casas se constituyen más o menos próximas unas con otras a lo largo de una vía en los caseríos, pero estrechamente juntas, pareadas, en las pequeñas ciudades o burgos, donde una angosta calle las separa de las de enfrente. La regla es vivir agrupadamente, entre otras razones, porque el aislamiento es sinónimo de peligro ante los bandidos, los hambrientos, los contagiados con la peste, algunos jóvenes guerreros nobles inmisericordes; pero también, y este peligro ha tenido graves y profundas repercusiones entonces y después, contra los demonios que acechan de continuo a los hombres, y que parecen encontrar víctimas en los lugares apartados. La comunidad campesina, siempre al borde de la sobrevivencia y especiante de milagros, sospecha y muchas veces acusa a las personas solitarias de tener encuentros diabólicos —*sabbat*—, acusación gravísima —siempre sin pruebas concluyentes— que acarrea la pena máxima. Las *bruja*s no son más que seres que la gente ha considerado diferentes, extraños, luego, peligrosos. Desde entonces, en el Occidente no ha habido cambios. En esta área, ha señalado Robert Fossier, la historia medieval tiene todavía más interrogantes que respuestas. Lo claro hoy, es que el caserío o aldea ha sido el entorno normal de la existencia del hombre de la Edad Media. A partir de este pequeño espacio reglado, se ha organizado el resto del territorio de ocupación, especialmente el de labranza, la red de caminos, etc. y se ha generado una manera de ver el mundo que ha permanecido hasta hoy.

El campesino alto-medieval vive casi a la intemperie. Construidas de rama y tierra, frágiles y efímeras, con excepción de las hechas en piedra en el espacio alledaño al Mediterráneo, sin hogar de chimenea, sin ventanas y de una sola pieza, la casa habitación sólo sirve para dormir y protegerse más de la lluvia que del frío.

La vida misma transcurre fuera de la casa al ritmo de las estaciones, trabajando y trabajando, ya que muchas obligaciones le pesan: cuando no está laborando en su propia tierra o en la asignada, lo hace en la casa señorial. En un universo tan cargado de prestaciones físicas devoradoras de tiempo, la sociabilidad es poca y se realiza en el campo, mientras siega, rosa o recolecta, mientras caza. Incluso, la sexualidad, hasta donde se puede asegurar, no puede realizarse en la choza —tal vez de noche, pero rara vez— debido al hacinamiento de la familia; ha de satisfacerse, en cambio, en lugares apartados, cubiertos de vegetación, generalmente, el bosque, cuyo testimonio en la poesía atestigua la preferencia para el amor, lejos de los ojos moralizantes de la comunidad. La alimentación, muy pobre, a menudo constituida por un pan grueso y tosco que testimonia la omnipresencia de los cereales, no se la ingiere en la casa, sino en el lugar mismo donde se trabaja, muchas veces mientras ejecuta la acción, porque la jornada se prolonga «de sol a sol».

El hombre que habita el paraje sin árboles en el interior del bosque —esto es, el calvero—, ha desarrollado una doble impresión de éste, representado en sus modalidades de monte alto, floresta, arbolado o pradera. En primer lugar, su atractivo tenía sabor a lo básico, a lo necesario, ya que podía constituirse en un lugar para la caza menor, para conseguir leña o madera, frutos silvestres, en fin, todo un espacio cobijador y dador de vida. Evidentemente, en base a estos presupuestos es que se comprende que toda la civilización occidental se desarrolle donde el bosque no ocupa un espacio, pero siempre junto a él. Con toda razón y agudeza ha dicho Jacques Le Goff, que la percepción oriental del “desierto” encuentra su correspondencia en Occidente en el bosque, puesto que el hombre no se establece allí, pero la subsistencia de la comunidad depende enteramente de su presencia, de lo que ella pueda encontrar en él. El bosque, pues, es el horizonte geográfico del hombre medieval, tal como es la estepa para el tártaro o mongol, o como el desierto para el árabe. Exactamente, como un verdadero negativo fotográfico —dice el historiador francés—, el oriente musulmán encuentra refugio habitable en los oasis y huye del desierto, en cambio, el rostro de la cristiandad occidental se presenta como un manto de bosques y de landas, matizado de calveros cultivados, más o menos fértiles.

Una dialéctica de lucha contra el bosque, pero a la vez dependencia respecto de él, envuelve toda la vida del hombre medieval, esto es, que el progreso del Occidente se basa en la roturación, en la lucha y victoria sobre la maleza, los arbustos y, si es necesario y los medios técnicos lo permiten, sobre la selva, el bosque virgen.

Pero asimismo, en él se refugiaban las bestias salvajes y peligrosas, como también perturbaban su existencia y salvación los *ogros*. Imagen misma de la inseguridad y la amenaza, el bosque envuelve los espacios civilizados hasta un punto que casi los absorbe como una verdadera selva; su presencia aísla a las comunidades que habitan los valles haciendo difíciles o cortando las comunicaciones; de él acechan a menudo los lobos y animales hambrientos y salvajes que aterrorizan a los hombres; de él, también, irrumpen de súbito los bandidos o grupos excluidos, soldados desocupados, desertores, cuando no los señores saqueadores, que buscan saltar las comunidades rapiñando los escasos haberes de los pobres.

Es cierto que el Occidente durante casi toda la Edad Media está poblado por

un campesinado estabilizado, enraizado. No obstante, no puede representárselo enteramente inmóvil, a pesar de las fuentes literario-eclesiásticas que exhortan a ello. En la vida rústica un gran espacio se abre al nomadismo: durante la primavera las obligaciones pastorales ponen en movimiento las carretas y los peatones a lugares, a veces, bastante lejanos; otros, se enrolan en los grupos aventureros que periódicamente recolectan frutos, cazan o hacen rapiña con la esperanza de un botín o aumentar las provisiones comestibles. He aquí el interés que siente una parte de la población —costumbre carolingia que se extiende durante el período entre soldados licenciados, mercenarios, delincuentes— por hacer alguna aventura guerrera a regiones sedentarias más prósperas. Estas *razzias* encontraban salida en las regiones habitadas por paganos o infieles, donde todo les estaba permitido hacer a los cristianos, donde nada era delito y todo ganancia —material y espiritual—, porque luchar contra los infieles que se resisten, dice en el siglo XV el obispo español Alonso de Cartagena, es una obra piadosa y honesta.

Otras razones explican los desplazamientos geográficos: el régimen de latifundios lleva también su parte, ya que la propiedad de la tierra, en manos de una minoría excesivamente pequeña, no existe para la gran mayoría que la trabaja directamente. En general, toda tierra pertenece a alguien superior al que consume sus esfuerzos físicos en ella; el campesino es un mero “inquilino” que está atado a la tierra que trabaja, pudiendo ser trasladado de lugar de trabajo en esa inmensa propiedad que es el señorío. La falta de tierras propias y la pobreza misma contribuyen a que el campesino no sienta arraigo ninguno, puesto que no posee nada, nada que cuidar, nada que conservar, nada por qué permanecer sino la obligación de hacerlo impuesta por otro. Del mismo modo, otra parte del campesinado, desocupado ante la falta de tierras para cultivar en un espacio ya colmado de habitantes pobres, se anima a trasladarse a otros lugares buscando mejores perspectivas corriendo el riesgo inherente: les podemos ver en los yermos del norte y centro de la península ibérica arrebatados a los musulmanes durante la larga Reconquista española, abriéndose paso en la espesura de los densos bosques del Este de Alemania, en aquel proceso colonizador llamado *Drang nach Osten*, en la dura y cruel aventura como cruzados en Tierra Santa. Otros, y no pocos, desafiando las recomendaciones de algunos eclesiásticos que buscan arraigar a la población campesina, emprenden peregrinajes a diversos lugares de la cristiandad: Santiago de Compostela, Roma y tantos otros lugares pequeños que la devoción popular ha hecho famosos. Quizá no sea propiamente un deseo gratamente aceptado, ya que el solo viaje exponía al grupo a toda clase de calamidades, tales como robos, hambres, asaltos, etc., pero a partir de esta misma realidad es que la peregrinación se convierte en un gran acto de penitencia. Todo ello no hace sino confirmar la dureza de los tiempos, que la misma religión cristiana, en la base dogmática de su enseñanza, concebía y ayudaba a incentivar la movilidad al concebir la vida cristiana como un “peregrinaje en este valle de lágrimas”. La realidad misma, pues, venía a confirmar una verdad teológica.

Sin embargo, por importante que parezca para la mayoría, el nomadismo, con todo, es lateral, estacionario, porque buena parte de su vida diaria transcurre en la tierra de su familia, esto es, un territorio organizado con normas elementales y claras donde se establece una aldea. La movilidad y el desarraigo, pero también, la

permanencia y la estabilidad, se encontraban en el fundamento mismo de esta civilización medieval, naturalmente campesina, rural, rústica, básica, estable, conservadora.

NOCION DEL OCCIDENTE

Cuando el mundo antiguo se derrumbó definitivamente, los europeos habían adquirido una noción, aunque vaga y variada, de lo que era el Occidente. Evidentemente, las acepciones hacían confusa su precisión. Con todo, durante aquellos siglos oscuros que preceden a la alta Edad Media, siglos de grandes movimientos de pueblos diversos, la noción del Occidente constituirá aquel espacio geográfico donde dominaba la lengua latina. Era una definición que surgía por mera oposición al otro mundo, también imperial, donde se imponía la lengua griega. Precisamente, esta indefinible realidad del Occidente, apenas captada por la oposición ya mencionada, vino a tomar cierto aire concreto cuando los eclesiásticos de Roma y la Iglesia gala, prepararon la ceremonia del año 800, para hacer sentir a la figura más poderosa de Occidente y rey de los Francos, Carlomagno —de la familia (*sippe*) terrateniente de los carolingios—, que a través de su figura y con la autoridad apostólica del Pontífice, se recuperaba una realidad perdida: el Imperio Romano Latino que recaía al cabo de tres siglos no en un romano, sino en un germano. Está claro que entonces no se habla de Imperio occidental, pero los pocos hombres cultos entendieron que en torno a Carlomagno se aglutinaban por lo menos tres ideas geo-políticas: «Imperio», Occidente y «pueblo cristiano». Por ello, se decía que aquella realidad geográfica que hoy llamamos Occidente europeo, significó por un pequeño lapso de tiempo, todos los espacios sometidos al *Emperador*, ahora de origen germano, esto es, a *Karl*, latinizado *Karolus* finalmente Carlos, apodado por todo esto “el *grande*” (*magnus*). Se comprende que en esta realidad que ya comienza a denominarse Europa, no halla una noción de una sociedad coherentemente visualizada, menos organizada. Se trata de una impresión que no es otra cosa que pura geografía, porque la imagen que los eruditos se forman de Europa, es sólo el espacio que se extiende desde el Bósforo hasta el Don. Incluso, el pueblo cristiano, que teóricamente se extendía por todo el universo, de hecho para el Papado la *christianitas* se reducía a los límites del Imperio carolingio.

Fugitiva fue esta imagen casi quimérica de la unidad del Occidente. Las palabras que pudieron aglutinar una noción de comunidad occidental, se desvanecieron y ya, a comienzos del siglo X, Imperio, Cristiandad u Occidente no se empleaban, carecían de realidad histórica. Sin embargo, pronto los pueblos occidentales comenzaron poco a poco a tomar una incipiente conciencia de los lazos que los unían. Los intelectuales buscaron argumentos de toda clase para sustentar la teoría de que los europeos podían y debían vivir bajo una unidad política; un Dios, un Papa, un Emperador, se decía, eran suficientes para gobernar el «mundo». Bajo Conrado II, a comienzos del siglo XI, se utilizó por primera vez en la Edad Media, la expresión *Imperium Romanum*. Como muchas veces antes, esto no era más que un anhelo, compartido y entendido por políticos y eclesiásticos en un círculo estrecho, cuyo objeto

era más bien identificar el espacio en el que vivían los occidentales. Tenía, pues, un sentido puramente geográfico, ya que sólo comprendía tres reinos: Germania, Italia y Borgoña. Lo que se quería manifestar, tal vez, era que el Emperador se transformaba en el príncipe más poderoso de Occidente, pero, como vimos, el Imperio no se extendía sobre todo aquél. Todos los pueblos que entonces integraban de hecho el Occidente, no hubieran permitido semejante sumisión. Por lo demás, está claro que el Emperador tampoco pretendía tal utopía. Ello nos lleva a concluir que lo que se entendía por Occidente era una realidad cuya unidad estaba basada en lo político.

Fue entonces, con la primera cruzada que surge la conciencia más o menos clara del contenido social y geográfico del concepto Cristiandad. *Christianitas* se transforma en una palabra de uso familiar en el lenguaje de la época, y también, pasa a ser de uso común entre el pueblo que se identifica con la religión. De aquí en adelante, los sustitutos tales como *respublica christiana*, los pueblos cristianos (*populi christiani*), los cristianos, quedarán inscritos en la vida cotidiana de los occidentales.

Cristiandad tiene un sentido más amplio del que aquí se ha planteado. Integra a todos los pueblos cristianos, sean éstos latinos, griegos u orientales, por lo tanto, desborda a la Europa. Pero las Iglesias orientales se encontraban demasiado lejos y eran casi desconocidas para los europeos; por su parte, las diferencias culturales tan abismantes entre griegos y latinos, junto con tantos otros elementos distintivos, políticos y religiosos, hicieron que muchos autores occidentales aplicaran al concepto *cristiandad* una acepción bastante estrecha. De tal manera, ni siquiera el concepto *latinitas* aparece suficiente para que los occidentales integren a él a las Iglesias latinas fundadas por los propios cruzados. Latinidad y Cristiandad no representan otra realidad para los europeos, sino el conjunto de pueblos que reconocen la autoridad del Papa de Roma, y con ello, el imperio de la lengua litúrgica y cultural que es el latín. De esto se deduce que el hombre del siglo XIII, concibe que la unidad del Occidente es religiosa y cultural.

La vieja palabra *Europa*, de ascendencia clásica, no tiene otro sentido para los contemporáneos del siglo XIII que una connotación geográfica, y por esto, su empleo es por cierto bastante raro. Mucho más evocadores de todo un contenido cultural y religioso, las palabras Occidente, Cristiandad o Latinidad sirven mejor a las necesidades semánticas del hombre medieval. Sin embargo, las mismas circunstancias históricas del Occidente en el medievo, que afectan tanto a la política como a la cultura, contribuyen a crear las condiciones para el surgimiento de *Europa* y su concepto: la caída de San Juan de Acre en 1291 tiene gran impacto en Occidente y Roma pierde sus contactos tan sensibles con los cristianos orientales. Desde el otro extremo, a partir de 1386 el cristianismo latino se enseorea en el espacio lituano. En el siglo siguiente, la aciaga toma de Bizancio por los turcos crea un clima favorable para una autodefinición de la Cristiandad, especialmente valiosa durante el siglo XVI. Imposible olvidar la toma de Granada en 1492, que marca el fin de la larga presencia musulmana en Europa. Al interior del espacio geográfico europeo, la Cristiandad va amoldándose y definiéndose, introduciéndole un contenido histórico-cultural a la realidad llamada Europa. Pero como los hombres de la Edad Media eran más sensibles a las verdades religiosas, culturales y políticas, seguían

llamando al Occidente por lo que era: la Cristiandad. Aeneas Silvio Piccolomini, Thomas Basin, Chastellain, Commynes, todos ellos hablan de la Cristiandad. Sin embargo, durante el siglo XV, la palabra Europa se ocupa ya como sinónimo de Cristiandad; y aunque todavía es un término clerical —culto, digamos—, junto a su adjetivo *europaeus*, penetra con toda fuerza en la literatura del siglo XVI. Los humanistas y la progresiva laicización de la comunidad occidental, contribuyen al éxito del concepto neutro, y de contenido puramente geográfico, como es Europa. Evidentemente, no es que haya un abandono del contenido religioso del Occidente, pero los europeos están lejos de definirse, a fines de la Edad Media, sólo por su condición de cristianos latinos; por oposición de las figuras despóticas del Oriente, los europeos se sienten partícipes de una especial forma de cultura: la libertad política.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

El trabajo precedente ha sido el producto de muchísimas lecturas realizadas en distintos momentos durante largos años al calor de la reflexión y el análisis. Imposible hacerme cargo de todas ellas, por lo que esta lista bibliográfica no pretende la exhaustividad ni la modernidad; se han escogido obras de carácter genérico dentro de un universo inmenso, algunas de ellas antiguas cuya contribución todavía resulta indispensable, y también otras que se consideran particularmente importantes para un cuadro general como el que se acaba de presentar.

1. *Amour et sexualité en Occident*, Paris, 1981. (Obra colectiva)
2. ARIES, P. -DUBY, G., *Histoire de la vie privée. De l'Europe féodale à la Renaissance*, Paris, 1985. (Trad. esp., *Historia de la vida privada*, Madrid, 1988) (Obra colectiva).
3. *Archéologie du village médiéval*, Lovaina, 1967. (Obra colectiva)
4. BLOCH, Marc, *La société féodale*, Paris, reed. 1989. (trad. esp., *La sociedad feudal*, México, 1950).
5. BOÜARD, M. de, *Manuel d'archéologie médiévale*, Paris, 1975 (trad. esp., *Arqueología medieval*, Barcelona, 1979).
6. CHAPELOT, J. -FOSSIER, R., *Le village et la maison au Moyen âge*, Paris, 1980.
7. *Les communautés villageoises*, Fiaran 1984. (Obra colectiva)
8. CHELINI, J., *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris, 1968.
9. CONTAMINE, P., *La guerre au Moyen âge*, Paris, 1980 (tra. esp., *La guerra en la Edad Media*, Barcelona, 1984).
10. -DANIELOU, J. -MARROU, H. I., *Nouvelle Histoire de l'Église*, Paris, 1963. (Trad., esp., *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, 1964).
11. -DELORT, R., *Le Moyen âge; histoire illustrée de la vie quotidienne*, Lausana, 1972.
12. -DHONDT, J., *Le haut Moyen âge, VIIIè-XIè siècles*, Bordas, Paris, 1968. (Trad. esp., *La alta Edad Media*, Barcelona, 1971).
13. -DION, R., *Histoire de la vigne et du vin en France des origines au XIXè siècle*, Paris, 1959.

14. -DUBY, Georges, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiévale*, 2 vols., Paris, 1962. (Trad. esp., *La economía rural y la vida campesina en el Occidente medieval*, Barcelona, 1968).
15. -DUBY, Georges, *Les trois ordres ou V imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978.
16. -DUBY, Georges, *Guillermo el Mariscal* Madrid, 1988 (2ª de.).
17. -FAVIER, J. (dir.), *La France médiévale*, Fayard, Paris, 1983. -
18. -*La femme dans les civilisations des Xe-XIIè siècles*, (Coloquio Poitiers, 1976), Poitiers, 1977. (Obra colectiva)
19. -*Famille et parenté dans l'Occident médiéval* (Actas del Congreso, 1974), Roma, 1977. (Obra colectiva)
20. -FLECKENSTEIN, J., *Das ritterliche Turnier im Mittelalter*, Göttingen, 1985.
21. -FOSSIER, Robert, *Enfance de l'Europe: aspects économiques et sociaux, Xe-XIIè siècles* Nouvelle Clio, 17-17bis, P. U. F., Paris, 1982.
22. -FOSSIER, Robert (dir. y col), *Le moyen âge*, 3vols., Paris, 1982. (Trad. esp., *La Edad Media*, Madrid, 1988)
23. -FOSSIER, Robert, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Paris, 1970.
24. -FOSSIER, Robert, *La société médiévale*, Paris, 1991 (trad., esp., *La sociedad medieval*, Barcelona, 1996).
25. -FOURNIER, G., *Le château dans la France médiévale*, Paris, 1978.
26. -FOURQUIN, G., *Histoire économique de l'Occident médiéval*, Paris, 1969.
27. -FOURQUIN, G., *Les soulèvements populaires au Moyen âge*, Paris, 1972. (Trad. esp., *Los movimientos populares de la Edad Media*, Madrid, 1973).
28. -GENICOT, Leopold, *Le XIIIè siècle européen*, Nouvelle Clio, 18, P. U. F., Paris, 1968.
29. -GRAND, R., *L'Agriculture au Moyen âge*, Paris, 1960.
30. -GUERREAU, Alain, *Le féodalisme, un horizon theorique*, Paris, 1980.
31. -HEERS, Jacques, *L'Occident aux XIVè et XVè siècles: aspects économiques et sociaux*, Nouvelle Clio, 23, P. U. F., Paris, 1973. (Trad. Esp. *Occidente durante los siglos XIV y XV: aspectos económicos y sociales*, Barcelona, 1976).
32. -HEERS, Jacques, *Le moyen âge. Une imposture*, Paris, 1992. (Trad. esp., *La invención de la Edad Media*, Barcelona, 1995).
33. -HIGOUNET, C., *Paysages et villages neufs du Moyen âge*, Burdeos, 1975. (Obra colectiva)
34. -*Histoire des femmes*, (Duby, Perrot, dir.), vol.: *Le Moyen âge*, Paris, 1990. (Obra colectiva)
35. -*Histoire de la famille* (Burguière, Klapisch, dir), vol. 1, Paris, 1986. (Obra colectiva)
36. -*Histoire de la France rural*, vol. 1: *Des origines à 1340*, Paris, 1975.
37. -HUBERT, J., *Les routes du Moyen âge*, Paris, 1959.
38. -JOSHUA, I., *La face cachée du Moyen âge*, Paris, 1990.
39. -KEEN, M., *Chivalry*, New Haven-Londres, 1984 (trad. esp., *La caballería*, Barcelona, 1986).

40. KÖHLER, E., *Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik*, Tubinga, 1970.
41. -LE GOFF, Jacques, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1964. (Trad. esp. *La civilización del Occidente medieval*, Barcelona, 1969).
42. -LE GOFF, Jacques, *Les intellectuels au Moyen âge*, Paris, 1985. (Trad. esp., *Los intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, 1986).
43. -LE GOFF, Jacques (dir.), *L'Homme médiéval*, Paris, 1989. (Trad. esp., *El hombre medieval*, Madrid, 1990). (Obra colectiva)
44. -LE ROY LADURIE, Emmanuel, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Paris, 1967.
45. -*La Maison forte au Moyen âge* (Coloquio de Pont-à-Mousson, 1984) Paris, 1986.
46. -*Il monachesimo nell'alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, en "Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo"0, IV, Spoleto, 1957. (Obra colectiva)
47. -MUSSET, Lucien, *Les invasions: les vagues germaniques*, Nouvelle Clio, 12, P. U. F., Paris, 1965.
48. -MUSSET, Lucien, *Les invasions: le second assaut contre l'Europe chrétienne*, Nouvelle Clio, 12bis, P. U. F., Paris, 1965.
49. -NOOMAN, J. F., *Contraception et mariage*, Paris, 1969.
50. -*Les origines des libertés urbaines* (Actas del XVIº congreso de S. H. M. E. S., Rouen, 1985), Rouen, 1990.
51. -ORLANDIS, J., *Historia social y económica de la España visigoda*, Madrid, 1975.
52. -POLY, J. P. -BOURNAZEL, E., *La mutation féodale, Xè-XIIè siècles*, Nouvelle Clio, 16, P. U. F., Paris, 1980.
53. -POWER, E., *Les femmes au Moyen âge* (version francesa), Aubier, Paris, 1979. (Trad. esp., *Las mujeres medievales*, Madrid, 1979)
54. -RAPP, Francis, *L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen âge*, Nouvelle Clio, 25, P. U. F., 1971, reed., 1991. (trad. esp., *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, 1980).
55. -RICHÉ, Pierre, *L'Europe barbare de 476 à 774*, Paris, 1989.
56. -ROSSIAUD, J., *La Prostitution médiévale*, Paris, 1988.
57. -ROUX, S., *La Maison dans l'histoire*, Paris, 1976. (Obra colectiva)
58. -THOMPSON, E. A., *The Goths in Spain*, Oxford, 1969 (trad., esp., *Los godos en España*, Madrid, 1979)
59. -TOUGOUAT, P., *Voisinage et solidarités dans l'Europe du Moyen âge*, Paris, 1981.
60. -VAUCHEZ, André, *La spiritualité du Moyen âge occidental. VIIIè-XIIè siècles*, P. U. F., Vendôme, 1975.
61. -*Le vin au Moyen âge: production et producteur* (actas del congreso, 1971) Grenoble, 1978.
62. -WOLFRAM, H., *Geschichte der Goten*, Viena, 1976.